



از مدینه‌ی فاضله تا سیاست‌مدن

انتقال از اخلاق مدنی به اخلاق فردی در سیر تفکر فلسفی اسلامی با تأکید بر جایگاه شیخ‌الرئیس

دکتر حسین هوشنگی^۱



رابطه‌ی بین اخلاق و سیاست از جمله مسائلی است که به انحاء مختلف مورد توجه متفکران از فلاسفه‌ی یونان گرفته تا فیلسوفان اسلامی، قرار گرفته است. تأمل و دقت در سیر این مباحث می‌تواند ما را نسبت به نوع نگاهمان به سیاست و اخلاق خود آگاه کند. مقاله‌ی حاضر با مروری مختصر در نسبت بین اخلاق و سیاست در فلسفه‌ی یونان و نیز بررسی این نسبت در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، با تمرکز بیشتر بر آراء شیخ‌الرئیس، سعی دارد تا دریابد که چگونه در تقسیم‌بندی سه‌گانه از حکمت عملی، اخلاق و سیاست پیوند خود را از دست می‌دهند.

در هر جامعه‌ای نظام اخلاقی، که شامل مبانی و دستورات اخلاقی است، مبنای رفتار و عمل است. هم‌اکنون در جهان اسلام، به‌ویژه در فرهنگ ایران اسلامی، با الگوها و نظام‌های هنجاری و اخلاقی گوناگون مواجهیم. از این میان، نظام اخلاقی قرآنی، کلامی، دینی و عرفی قابل ذکرند. پی‌جویی و واکاوی هم‌پوشانی‌ها و تطابق‌ها و احیاناً تضادها و تعارض‌های این نظام‌های هنجاری، وظیفه‌ای خطیر بر ذمه و عهده‌ی اندیشمندان است که هنوز ظاهراً کسی به آن نپرداخته است. از سوی دیگر در فرهنگ اسلامی، جایگاه اخلاق فلسفی به لحاظ اثرگذاری، تأمین مبادی تصدیقی و تصویری و مینا و چارچوب قرار گرفتن برای دیگر نظام‌های هنجاری، جایگاهی رکنی و مهم است. بدین ترتیب بررسی این نظام اخلاقی و نقاط عطف آن، نوعی رصد کردن و تحلیل نقاط قوت و ضعف مبانی رفتار و عمل جوامع اسلامی است.

در این مقاله موضوع کلی نسبت نظر و عمل را از زاویه‌ی مبانی اخلاقی مورد ملاحظه قرار خواهیم داد و بررسی اخلاقی را هم از منظر پیوند اخلاق و سیاست یا به عبارت دیگر وجه مدنی یا اجتماعی و وجه فردی یا شخصی نظام اخلاق فلسفی خواهیم کاوید. چراکه توأمان بودن اخلاق و سیاست، در به سامان کردن امور انسان و جامعه امری مسجل است؛ به گونه‌ای که بدون عنایت به هریک از این دو، نظام اجتماعی مختل می‌شود و البته توفیق هر یک از سیاست و اخلاق نیز در گرو دیگری است. اخلاق بدون پشتوانه و زمینه‌سازی سیاسی و اجتماعی، و سیاست بدون نهادینه شدن انصاف و عدالت و شفقت و در یک کلام اخلاق، بی‌سوانحام و ناکارآمدند. در خصوص ارتباط این دو حوزه به لحاظ فلسفی باید به سیر حکمت اسلامی توجه کرد تا دریافت حکما چه رابطه‌ی معقولی میان آن‌ها اندیشیده‌اند. تبیین و ایضاح رابطه‌ی این دو در واقع تمهید لازمی است در مسیر رفع ابهام از مفاهیم قرینه و سترگی مانند عدالت، آزادی، فضیلت و سعادت و این‌که در مواقع تزاحم یا در مقام قانون‌گذاری کدام باید مرجح و مد نظر قرار گیرد. علاوه بر این‌ها بررسی سیر حکمت عملی اسلامی از منظر رابطه‌ی سیاست و اخلاق، مدخل مناسبی است جهت تحلیل و تبیین نظامی از اندیشه‌ی اخلاقی که به دست فیلسوفان مسلمان با تکیه بر میراث یونانی بسط و گسترش یافت. نخست لازم است نگاهی گذرا به پیشینه‌ی این مسأله در فلسفه‌ی یونان باستان داشته باشیم، فلسفه‌ای که بستر و دست‌مایه‌ی ابتکار و نظر‌پردازی‌های حکمای اسلامی بوده است.

۱- پیوند اخلاق و سیاست در فلسفه‌ی یونان
در فلسفه‌ی یونان و اوج آن فلسفه‌ی افلاطون و ارسطو، اخلاق با سیاست عجین و آمیخته است. این پیوند را به خوبی

در تلقی خاص از «شهر» می‌توان دید. شهر در یونان مظهر هویت انسان‌هایی است که در آن زندگی می‌کنند. اصالت با شهر است و فرد جزئی از آن کل است که در متن آن کل، فضایل و کمالات بالقوه به فعلیت می‌رسد. (ر.ک: بازارگادی، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۱ ص ۵۸-۵۷) در اندیشه‌ی افلاطون، فرد در ضمن جمع وجود دارد و منفک از جمع دست کم موجودی ناقص است که مورد توجه افلاطون نیست. (جمهور، کتاب دوم، ص ۱۱۳ و ۱۱۴) این جمع و شهر که عبارت است از نظم خاص اجتماعی، در متن و در پیوستگی با نظم بزرگ‌تری است که بر عالم حاکم است.

پس فرد در جمع و جمع در نظام معقول بالاتری که حاکم بر کل هستی است قرار دارد. بدین ترتیب اگر سیاست را قواعد ناظر به راهبری جمع بدانیم جدای از قواعد و ضوابط فرد انسانی نخواهد بود. بدین ترتیب ورود به قلمرو سیاست به معنای ورود به حوزه‌های متمایز از قلمرو حیات فردی نیست. مدینه‌ی فاضله از نظر افلاطون، اقل، محمل و مجرای فضیلت‌مندی و وصول به سعادت فرد است. (Republic 519d-520a)

در ارسطو در هم تنیدگی اخلاق و سیاست شاخص‌تر است. او اساساً کتاب مهم اخلاقی خود، اخلاق نیکوماخوسی را چونان دیپلاچهای بر رساله‌ی سیاست خود نگاشت و خود در اولین و آخرین دفتر اخلاق نیکوماخوسی به این پیوند تصریح کرد. (Eni.1094a27-27) (1094b11)

این آمیختگی عمدتاً بر مبانی انسان‌شناختی استوار است. به نظر ارسطو انسان به دلایل گوناگون مدنی بالطبع است. (ارسطو سیاست، ترجمه حمید عنایت، ج ۴، ۱۳۶۴، ص ۱-۴) پس تشکیل جامعه برآمده از طبیعت انسانی است و سیاست به عنوان علمی ناظر به حیات اجتماعی انسان، ریشه در نهاد انسان دارد. او انسان را به «حیوانی سیاسی» تعریف می‌کند.

بدین سان ورود انسان به مدینه ورودی به حوزه‌های بیرون از وجود او نیست. فصل منطقی قرار دادن سیاست‌ورزی به این معناست که از نظر ارسطو، مدینه کمال طبیعی تطور حیات انسانی است که از مرحله‌ی نازل رفع نیازهای معیشتی و ضروری حیات عبور کرده و در عرصه‌ی مدینه و سیاست، بخش دیگری از وجود او شکوفا می‌شود و به فضایی نایل می‌شود که تمایز بخش او از دیگر حیوانات است و روشن است که اینجا اخلاق به معنای خاص خودش که علم به فضایل و سیرت‌های نیکو و کمالات لایق بشری است در دل سیاست گنجانده می‌شود.

وجه دیگر تلازم و تداخل اخلاق و سیاست را وحدت‌غایت آن دو نمایان می‌سازد. غایت علم سیاست خیر برین است (Eni.1049a27) که فارابی آن را سعادت می‌نامد. این علم وجهی همت خود را تخلق شهروندان به اخلاق و سجایای بالاتر قرار داده است. لذا به لحاظ غایت با اخلاق هم‌راستا است. بدین سان فلسفه‌ی اخلاق ارسطو دارای خصلت اجتماعی و فلسفه‌ی سیاست وی دارای خصلتی اخلاقی است.

طریق وصول به سعادت و خیر برین نیز سیاست و اخلاق را توأمان می‌کند. چون سعادت در گرو عمل به فضیلت است و عمل به فضیلت در گرو بهترین نظام‌ها و نهادهای سیاست است. (Politics.vii.1323a18) تنها در درون یک دولت‌شهر می‌توان زندگی سعادت‌مندان‌ه‌ای را سپری نمود و از این‌رو با زندگی در دولت‌شهر و از طریق آن است که به فضایل عمل می‌شود. به‌علاوه بدون تعلیم و تربیتی که دولت‌شهرهای نیکو در اختیار می‌نهند، انسان‌ها از وصول به عقلانیتی که برای کسب فضایل لازم است قاصر خواهند بود

دو نگاه

در فاصله‌ی فارابی تا ابن سینا در عین حالی که جنبه‌ی مدنی اخلاق تحت تأثیر فارابی در این مسکویه و عامری باقی ماند ولی چنان‌که گذشت لوازم سیاسی آن نوع نگاه دنبال نشد و در واقع پیوند اخلاق و سیاست و ادغام آن‌ها در کانون توجه قرار نگرفت و این میراث در دستان شیخ‌الرئیس با تقسیم سه‌گانه‌ی خود پیش از پیش از سنت فارابی فاصله گرفت

(مک اینتایر، اخلاق فضیلت مدار، ترجمه حمید شهریاری، نقد و نظر، شماره ۱۳-۱۴)

این‌ها همه به این معنا نیست که ارسطو کلا حیات و سعادت فردی را نادیده گرفته باشد. اساسا در بادی نظر، سعادت در زندگی فردی متحقق می‌شود و حاصل عمل فرد به فضیلت است. سخن ارسطو این است که گرچه به لحاظ نظری تمایز نهادن میان سعادت فردی (موضوع علم اخلاق به معنای خاص) و سعادت جمعی (علم سیاست) قابل تصور است ولی سعادت در مقام تحقق و عملا جز در قلمرو شهر و روابط مناسبات شهروندی در کامل‌ترین صورت خود تحقق نمی‌یابد. به هر حال از دید ارسطو نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست کشید. از جمله وظایف سیاست، پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان و تعلیم رعایت حقوق دیگران است و این چیزی جز قواعد اخلاقی نیست. فرد در حیطه‌ی زندگی شخصی، همان فرد در عرصه‌ی اجتماع است. گرچه اصولی هست که حاکم بر جمع و قواعد زندگی جمعی است، ولی این اصول منافاتی با اصول حاکم بر زندگی فردی ندارد. لازمه‌ی این دیدگاه، وحدت نظام اخلاقی در هر دو حیطه‌ی فردی و اجتماعی نیز هست. پس آنچه برای فرد غیر اخلاقی و مذموم است (مثلا کذب و فریب) در سطح جمعی و حاکمیتی هم چنین است (نوسپام، ارسطو، ص)

دو نگاه

تفسیرهای فلاسفه‌ی نوافلاطونی از اخلاق نیکوماخوسی و در دسترس حکمای اسلامی قرار گرفتن آن‌ها را نیز باید در این جدا انگاری اخلاق و سیاست مؤثر دانست. هر چند خود این ترجمه نشدن یا توجه خاص به برخی تفسیرها (آثار نوافلاطونی) می‌تواند معلول و برآمده از اقتضانات و عوامل درون فرهنگی خود جهان اسلام هم باشد

۲- رابطه اخلاق و سیاست در جهان اسلام تا شیخ‌الرئیس
بررسی نقش و جایگاه شیخ‌الرئیس در تفکر اخلاقی بالطبع باید معطوف به میراث و پشتوانه‌ی فکری‌ای باشد که او بر پایه‌ی آن به تفلسف پرداخت و احیانا چرخش و تحولی را در آن پدید آورد. در این میان فارابی، ابوالحسن عامری و ابن مسکویه بیش و پیش از دیگران قابل ذکرند.

۱-۲ فارابی

از دیدگاه فارابی تشکیل مدینه، نخستین مرتبه‌ی کمال برای نوع انسان است. (آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۲۵۱) او بر خلاف دوره‌ی یونان، امت و جهانی که جامع امت‌هاست را حاوی مراتب کمال بالاتر دانسته است. (سیاست مدینه، ترجمه سجادی، ص ۱۳۶) پیش از مفهوم کمال، او از مفهوم سعادت در تبیین درهم آمیختگی سیاست و اخلاق استفاده می‌کند. اساسا سعادت، مفهوم بنیادین اندیشه‌ی سیاسی و اخلاقی اوست. قبل به سعادت، غایت اخلاق است، این غایت در پرتو عمل به فضیلت عاید می‌شود و راه ایجاد فضیلت در وجود انسان آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج باشد و همگان مشترکا آن‌ها را به کاربندند (فارابی، احصاء العلوم، ص ۱۰۷) و این‌ها همه نیازمند حکومتی است که به ترتیب دادن سنن و عادات نیکو در جامعه متعهد باشد. (همان، ص ۱۰۲) به این ترتیب سیاست هم معطوف به تأمین غایت مشترک سعادت معرفی می‌شود. نکته‌ی جالب این‌که با وجود گرایش عرفانی در فارابی، او با اندیشه‌ی سیاسی و اخلاقی خود از در مخالفت اصولی با صوفیانی برآمده است که مروج عزلت‌پیشگی و نفی حیات مدنی بودند. (طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی، ص ۱۷۳)

پیوند وثیق و عمیق اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی فارابی را در تقسیم او از علم مدنی هم به خوبی می‌توان یافت. در احصاء العلوم علم اخلاق را مستقلا ذکر نمی‌کند و آن را در واقع در ضمن علم مدنی می‌آورد. علم مدنی در یک بخش خود از افعال ارادی و

ملکات و خلق‌های برآمده از آن افعال بحث می‌کند. روشن است که موضوع این بخش با اخلاق انطباق دارد، (احصاء العلوم، ص ۱۰۶) اما بخش دیگر به توصیف نحوه‌ی ایجاد زمینه‌ی مناسب برای رواج عادات و سنت‌های فاضله در شهرها و امت‌ها می‌پردازد (همان، ص ۱۱۰) که با علم سیاست موضوعا یکی است. این‌که او اخلاق و سیاست را در یک علم گنجانیده است، براساس همان ایده‌ی سعادت است که غایت هر دو شاخه‌ی علمی محسوب می‌شود.

۲-۲ ابوالحسن عامری

ابوالحسن عامری را باید هم به لحاظ زمانی و هم محتوایی در تاریخ اندیشه‌ی اخلاقی و سیاسی در میانه‌ی فارابی و ابن سینا دانست. (طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی، ص ۲۳۴) او به تقسیم سه گانه‌ی که بعدا شیخ‌الرئیس از حکمت عملی ارایه کرد هنوز نرسیده است. هر چند اصلاح اخلاقی را متمایز از و مقدم بر اصلاح مدنی قرار می‌دهد و بدین قرار با تأکید بر اصلاح اخلاق فردی از جنبه‌ی مدنی اخلاق تا حدی فاصله می‌گیرد. در این خصوص می‌گوید «هر کس کمبود ملکات اخلاقی داشته باشد و از کسب آن‌ها کوتاهی ورزد، فاقد ملکات مدنی خواهد بود و نمی‌تواند فضایل مدنی را به نحوی بهتر به دست آورد اما عکس مطلب درست نیست» (الاعلام بمناقب الاسلام، ص ۱۸۲، ۵۸) با این همه با توجه به این‌که عامری یک وجه برتری و مزیت اسلام را بر دیگر ادیان پیوند اخلاق و سیاست می‌داند و اسلام را به لحاظ ابتناء بر مصلحت عامه، بارزترین نمونه‌ی دین مدنی می‌خواند (الاعلام بمناقب الاسلام، ص ۲۰۷، ۷۶) به آمیختگی سیاست و اخلاق باور دارد. این باور به خوبی از عنوان کتاب مهم او «السعاده والاسعاد» پیداست. به نظر می‌رسد او اخلاق و سیاست را همچون یک علم مورد بررسی قرار داده است. سعادت، بحث اخلاق به معنای اخص و دقیق است (رک ۴ ص ع آن کتاب) و اسعاد به معنای به سعادت رساندن همان سیاست به معنای خاص است (رک ۲۵۲ همان کتاب)

۱-۳ ابن مسکویه

اندیشه‌ی ابن مسکویه رازی نیز مانند عامری در اصالت دادن به مدینه در قیاس با فرد، مدنی بالطبع دانستن انسان، وابستگی سعادت فردی به مدینه، تفسیر عقلی و مدنی از اسلام، نفی عزلت‌پیشگی و جامعه‌گریزی، لزوم تحقق فضایل در مناسبات مدنی و در تعامل با دیگران (ابن مسکویه، تهذیب اخلاق، ص ۱۴-۲۹، ۱۵-۳۰، ۱۶۸)، صبغه و پایه‌ای مدنی داشت و فاصله بسیاری دارد از اندیشه‌ی اخلاقی متأخر تر صوفیانی که تنها ناظر به سلوک فردی و سعادت شخصی بود. ولی با این همه، تفکر اخلاقی ابن مسکویه تفاوت معنادار و فاصله‌ی مشخصی با فلسفه‌ی مدنی فارابی دارد. خواجه نصیرالدین طوسی به این مسأله در قالب داوری زیر در خصوص تهذیب الاخلاق تصریح کرده است.

«این کتاب مشتمل بر شریف‌ترین بابی است از ابواب حکمت عملی، اما از دو قسم دیگر خالی است، یعنی از حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که به امتداد روزگار اندارس یافته است، مهم است.» (اخلاق ناصری ص ۲۵-۲۴)

این بدان معنی است که ابن مسکویه سیاست را در امتداد اخلاق قرار نداده است و آن دو را در ارتباط نظام‌مند و در قالب یک کل واحد ندیده است و اگرچه کتاب تهذیب الاخلاق او متناظر با اخلاق نیکوماخوسی است ولی این اخلاق دیگر مقدمه و تمهیدی برای رساله سیاست نیست و این آغازی است بر پایانی که شاید بتوان

اعلام‌گر آن را شیخ‌الرئیس دانست.

۳- اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی شیخ‌الرئیس

جایگاه این سینا در شاخه‌ی نظری حکمت اسلامی بلامنزاع و ممتاز است. در حکمت عملی هر چند مقام فارابی ارجمندتر و اصیل‌تر است اما نقش شیخ‌الرئیس در سیر حکمت بعد از خود تعیین‌کننده‌تر است. این مدعا با نظر به تقسیم سه گانه‌ی او از حکمت عملی و تثبیت آن بعد از شیخ‌الرئیس تأیید می‌شود. خواجه نصیرالدین طوسی که با اخلاق ناصری نقطه‌ی عطفی را در سیر حکمت عملی رقم زد (طباطبایی، اخلاق ناصری، دبا) در تقسیم سه گانه و در مبادی و مفردات حکمت عملی به شیخ اقتدا کرد و البته به بسط و گسترش آن‌ها همت گمارد. در مباحث پیشین دیدیم که فارابی همچون اندیشمندان یونانی، التفاتی ویژه به وجهه و صبغه‌ی مدنی اخلاق داشت و مانند ارسطو علم مدنی را مستقل می‌دانست، به طوری که در احصاء العلوم، علم مدنی را علمی مستقل و مشتمل بر اخلاق و سیاست به معنای خاص و نیز فقه و کلام دانست. این نوع نگاه پس از تقسیم سه گانه‌ی شیخ از حکمت عملی به فراموشی سپرده شد، اما در فاصله‌ی فارابی تا ابن سینا در عین حالی که جنبه‌ی مدنی اخلاق تحت تأثیر فارابی در ابن مسکویه و عامری باقی ماند ولی چنان‌که گذشت لوازم سیاسی آن نوع نگاه دنبال نشد و در واقع پیوند اخلاق و سیاست و ادغام آن‌ها در کانون توجه قرار نگرفت و این میراث در دست‌ان شیخ‌الرئیس با تقسیم سه گانه‌ی خود بیش از پیش از سنت فارابی فاصله گرفت. ابن سینا خود درباره‌ی تقسیم حکمت عملی چنین توضیح می‌دهد:

«از آن‌جا که تدبیر امور انسانی به یک فرد یا به اجتماعی از افراد متکی است و اجتماع، در محیط خانواده و یا مدینه تحقق می‌یابد، پس علوم عملی بر سه بخش تقسیم می‌شود. اولین علوم بیان‌گر چگونگی افعال و اخلاق انسانی است تا زندگی او در این دنیا و آخرت سعادت‌مندانه باشد. از طریق علم دوم شخص به تدبیر منزل خودآگاه می‌شود. در علم سوم اقسام سیاست و ریاسات و اجتماعات مدنی فاضله و ضاله دانسته می‌شود. (ابن سینا، تسع رسائل، ص ۱۰۸-۱۰۷)

این تقسیم چنان‌که مشخص است بر اساس متعلق و موضوع تدبیر صورت گرفته است و اخلاق به تدبیر نفس شخصی انسانی محدود و تدبیر خانواده و جامعه هم موقوف به علم تدبیر منزل و میثاق شده است. این حکم به جدایی و تغایر، البته با هیچ توضیحی در شأن اجتماعی و مدنی اخلاق تدارک نشده است. روشن است که این تلقی، فاصله‌ی چندانی با ارجاع اخلاق به تهذیب نفس ندارد، چنان‌که حاجی سبزواری حکمت عملی را به «حکمت تهذیب اخلاق، حکمت سیاست مدنی و حکمت تدبیر منزل» تقسیم می‌کند. (اسرارالحکمه، ص ۴)

این طبقه‌بندی و به تبع لوازم و پیامدهای آن در یونان و ارسطو مسبوق به سابقه نبوده است. در ارسطو تنها چیز مشابه، تقسیم فلسفه به نظری و عملی است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوسی در این مورد می‌گوید:

«اگر چه بین اعمالی که منطبق با فضیلت‌اند آن‌هایی را که وقف سیاست و جنگ می‌کنیم از نظر اهمیت دارای مقامی برترند ولی فاقد رفاه و آسایش‌اند و دارای هدفی دیگر هستند (غیر خود عمل یعنی مطلوب فی نفسه نیستند). به نظر می‌رسد که فعالیت روحانی (عقلانی) ... به سبب جنبه‌ی تأمل و مکاشفه‌اش مقدم بر و ممتاز از سایر فعالیت‌ها باشد، زیرا در تعقیب هیچ هدفی غیر از خود نیست.

(کتاب دهم، فصل هفتم، ص ۳۰۹)

در این بیان تلویحا به تفاوت حکمت نظری و عملی اشاره شده است و به تقدم حکمت نظری بر عملی تصریح شده است. اساسا ارسطو بر خلاف استاد خود، افلاطون، اخلاق و سیاست را از سنخ حکمت نظری و ریاضیات نمی‌داند زیرا در ریاضیات از اصول کلی آغاز می‌کنیم و به نتایج می‌رسیم ولی در مورد اخلاق باید از احکام بالفعلی که از انسان سر می‌زند شروع کنیم و به اصول کلی برسیم. (کاپلستون، تاریخ فلسفه ج ۱، ص ۳۸۰، امیل بریه، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۵)

بدین ترتیب می‌توان گفت ارسطو اساسا سیاست و اخلاق را از سنخ حکمت نمی‌دانسته است، چون احکام کلی و ضروری و پیشین و عقلی محض به آن راهی ندارند. شاید خواجه نصیرالدین طوسی ناظر به این مسأله و جهت توجه اندراج اخلاق و سیاست در حکمت، اظهار داشته است که حکمت عملی بر دو پایه وضع و طبع می‌تواند استوار باشد.

«مبادی مصالح اعمال بشر... در اصل یا طبع باشد که ثابت و غیر متغیر است یا وضع باشد... که با تقلب احوال تبدیل یابد، این باب خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصورست بر تتبع قضایای معقول و تفحص از کلیات امور» (اخلاق ناصری، ص ۴۱-۴۰)

در جهان اسلام فارابی با مبانی‌ای که بیشتر افلاطونی است، اخلاق و سیاست را در ضمن علم واحد مدنی بحث می‌کند و ابوالحسن عامری نیز طبقه‌بندی علوم فلسفی را به شیوه‌ای متفاوت از ابن سینا توضیح می‌دهد. تنها ابن مسکویه و قبل از او البته کاتب خوارزمی (مفاتیح العلوم، ص ۱۲۸) است که تقسیم سه گانه را همانند شیخ ذکر کرده‌اند. ابن مسکویه می‌گوید «در بخش عملی حکمت، اعمال تقسیم می‌شود به آن‌چه اختصاص به انسان دارد و به آن‌چه فراتر از او می‌رود. این قسم اخیر دو قسمت می‌شود که یکی تدبیر منزل است و دیگری تدبیر مدینه» (ترتیب السعادات، ص ۲۷۲)

البته ابن مسکویه در ابتدای این راه قرار گرفته است و به لوازم اخلاقی و سیاسی این تقسیم‌بندی کاملا استشعار یا التزام ندارد. لذا صبغه‌ی مدنی و اجتماعی اخلاق او هنوز برجسته است. به علاوه او متعاقب این تقسیم‌بندی به نقش الهیات و شریعت در سیاست و بسط آن در این مسیر آن گونه که شیخ انجام داده نپرداخته است.

جالب توجه آن‌که با این تقسیم‌بندی سه گانه از حکمت عملی، گویی اخلاق و سیاست نه تنها رابطه و پیوند خود را از دست می‌دهند، بلکه اهمیت و اعتبار فلسفی آن‌ها نیز از دست می‌رود. ابن سینا در کتاب‌های کلاسیک و تعلیمی‌اش (شفا، نجات و اشارات) هیچ باب مستقلی را به حکمت عملی اختصاص نمی‌دهد و این تقریبا به سنتی معمول در حکمای متأخرتر تبدیل می‌شود. با صرف نظر از خواجه نصیر که اخلاق ناصری را در حکمت عملی نگاشت و جلال‌الدین دوانی که اخلاق جلالی تدوین کرد، هیچ‌یک از حکمای بزرگ اعم از شیخ اشراق و صدرالمآلهین، در ضمن کتاب‌های مهم و تعلیمی خود بابتی را به حکمت عملی اختصاص ندادند. بلکه بعد از ابن سینا با غلبه گرایش اشراقی و حاکم شدن رویکرد عرفانی، اخلاق هر چه بیشتر به صرف تهذیب و تزکیه‌ی اخلاق برای وصول به سعادت فردی و اخروی بدل شد و سیاست هم به عنوان مشغله‌ی دنیوی به محاق و حاشیه رفت.

البته شیخ‌الرئیس در الهیات شفا فصلی را (نمط دهم) به سیاست اختصاص داد و بدین شیوه راه جدیدی را در اندیشه‌ی سیاسی گشود و راه او را اگر فلاسفه ادامه ندادند، اما سیاست‌نامه‌ها و

دو نگاه

جالب توجه آن‌که با این تقسیم‌بندی سه گانه از حکمت عملی، گویی اخلاق و سیاست نه تنها رابطه و پیوند خود را از دست می‌دهند، بلکه اهمیت و اعتبار فلسفی آن‌ها نیز از دست می‌رود. ابن سینا در کتاب‌های کلاسیک و تعلیمی‌اش (شفا، نجات و اشارات) هیچ باب مستقلی را به حکمت عملی اختصاص نمی‌دهد و این تقریبا به سنتی معمول در حکمای متأخرتر تبدیل می‌شود

شریعت‌نامه‌ها به لحاظ مبنایی از آن اثر پذیرفته‌اند. شیخ در این فصل، ناظر به واقعیت تاریخی صدر اسلام و آموزه‌های شرعی و دینی به تجویزهایی سیاسی پرداخته است. در این قسمت توجه او به شریعت است و وضع آن از طریق وحی و حاکمیت نبی. (الهیات شفاء ص ۵۲-۴۵۱) بدین ترتیب اندیشه‌ی سیاسی او بر بنیان الهیات قرار داده می‌شود و سیاست از متفرعات نبوت قلمداد می‌گردد و از این جهت مسیری کاملاً دیگرگون از میراث یونانی پی گرفته می‌شود.

۴- عوامل و پیامدهای جدایی اخلاق و سیاست

در بادی نظر شاید بتوان مسأله‌ی ترجمه‌ی متون یونان را به عنوان یک عامل پیش‌دستی مطرح کرد. چون در ارسطو پیوند اخلاق و سیاست را با مقدمه قرار گرفتن اخلاق نیکوماخوسی برای رساله‌ی سیاست، باید درک کرد. اما در نهضت ترجمه، سیاست ارسطو ترجمه نشد و این هم به لحاظ شکل‌گیری اندیشه‌ی سیاسی در جهان اسلام و هم از نظر تفسیر و تلقی درست از اخلاق نیکوماخوسی ضایعه‌ای بود. تفسیرهای فلاسفه‌ی نوافلاطونی از اخلاق نیکوماخوسی و در دسترس حکمای اسلامی قرار گرفتن آن‌ها را نیز باید در این جدا انگاری اخلاق و سیاست مؤثر دانست. هرچند خود این ترجمه نشدن یا توجه خاص به برخی تفسیرها (آثار نوافلاطونی) می‌تواند معلول و برآمده از اقتضات و عوامل درون فرهنگی خود جهان اسلام هم باشد.

از مبنای انسان‌شناختی مهم که در میان حکما فراگیر است و عاملی برای جدا انگاری یا تقدم اخلاق بر سیاست است، مقدم داشتن فرد است بر مدینه. این واقعیت را حتی در فارابی که اولین و آخرین فیلسوف مدنی است هم می‌توان سراغ کرد. فارابی بحث خود را با علم‌النفس و انسان‌شناسی می‌آغازد و مبنای یونانیان را در تقدم مدینه بر فرد نمی‌پذیرد. (فارابی، السیاسة المدنیة ص ۱۴۸) عامری هم اصلاح اخلاق فردی را مقدم بر اصلاح اجتماعی معرفی می‌کند: «روشن است که هر کس کمبود ملکات اخلاقی داشته باشد و از کسب آن‌ها کوتاهی ورزد فاقد ملکات مدنی خواهد بود... اما عکس مطلب درست نیست.» (الاعلام بمنایب الاسلام ص ۵۸، ۱۸۲)

وقتی فارابی و عامری چنین عقیده‌ای ابراز کنند، دیگر حکما که اخلاقشان صبغه‌ی مدنی ندارد یا صبغه اجتماعی ضعیف‌تری دارد، به طریق اولی چنین می‌گویند. این اختلاف با فلسفه یونان با توجه به بسترهای متفاوت، طبیعی به نظر می‌رسد. اندیشه‌ی فلسفی افلاطون و ارسطو ناشی از فضای شهرهای یونانی و نظام شورایی و دمکراتیک بوده است. عرفی و عقلانی شدن سیاست را در یونان

باید بر این جمله افزود.

اساساً در اسلام عمل قداست افزون‌تر و اهمیت بیشتری داشت تا نظر. این اعتقاد بر خلاف مسیحیت است که نظر در آن مجال فراخ‌تری داشت و عرصه‌ی عمل به عرف و عقل احاله می‌شد. تمدن اسلامی هم عمدتاً بر پایه دستورات عملی اسلام شکل گرفت و بعد از آن فلسفه، خواننده یا ناخوانده وارد شد.

اهمیت شریعت و فقه به عنوان نظامی از آموزه‌ها و دستورات که تکالیف فردی و جمعی فرد و امت را تبیین می‌کند، از این جا پیداست. حتی فارابی با اقتصار و اکتفا به اصول کلی سیاست آن‌جا که پای تکالیف جزئی به میان می‌آید آن را به احکام الهی موکول می‌کند. دیگرانی مانند ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا حتی به اصول کلی سیاست هم چندان نمی‌پردازند. جلال الدین دوانی در این باره می‌گوید:

«لهدا حکمای متأخرین، چون بر دقایق شریعت فقه محمدیه مطلع شدند و احاطه‌ی آن‌را بر تمام تفصیل حکمت عملی مشاهده نمودند، به کلی از تتبع فواید اقوال حکما دست کشیدند» (اخلاق جلالی، ص ۱۲۴)

غلبه‌ی تصوف و اخلاق عرفانی و مبتنی بر تهذیب نفس و سعادت فردی انسان از دیگر عوامل فردی شدن و جدایی اخلاق از سیاست است. در دوره‌ای که عمدتاً آغاز آن به یورش مغولان باز می‌گردد، تصوف دنیاگریز و پرهیزمدار بر همه‌ی شاخه‌های عملی حکمت سایه انداخت و اساساً در این مقطع به تعبیر دکتر داوری صوفیان متفکران قوم شدند (داوری، فارابی، ص) و طبیعی بود که در چنین فضایی اخلاق فردی جای‌گزين فلسفه‌ی مدنی شود. سیر غلبه‌ی این رویکرد را از اوصاف‌الاشراف خواجه تا درآلتاج قطب الدین شیرازی و اخلاق جلالی می‌توان پی گرفت.

خلاصه این‌که فردی شدن اخلاق به معنای معطوف کردن آن به تهذیب و سعادت اخروی فرد و در نظر نیاوردن استلزامات مدنی و سیاسی آن، پیامدهایی مهم داشت؛ از جمله این‌که حیطه‌ی عمل اجتماعی و سیاسی، لزوماً معروض احکام فردی و اخلاقی قرار نمی‌گرفت و گویا در حوزه‌ی عمومی با معیارهای دیگری هم می‌شد رفتار کرد و این به دوگانگی و شکاف نظر و عمل انجامید. علاوه بر این اخلاق به مفهوم مدنی آن که بر عدالت، کرامت، آزادی، صداقت و تعاون و مانند آن تأکید دارد با تغلب منافات دارد. سیاست‌سازی از تغلب تنها بر بنیان فضایل اخلاقی استوار می‌شود و بالطبع با کنار کشیدن اخلاق از صحنه‌ی اجتماع و سیاست، زمینه تغلب فراهم می‌آید.

دو نگاه

فردی شدن اخلاق به معنای معطوف کردن آن به تهذیب و سعادت اخروی فرد و در نظر نیاوردن استلزامات مدنی و سیاسی آن، پیامدهایی مهم داشت؛ از جمله این‌که حیطه‌ی عمل اجتماعی و سیاسی، لزوماً معروض احکام فردی و اخلاقی قرار نمی‌گرفت و گویا در حوزه عمومی با معیارهای دیگری هم می‌شد رفتار کرد و این به دوگانگی و شکاف نظر و عمل انجامید

پی‌نوشت

۱- استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)



منابع:

- ۹- عامری، محمد بن یوسف، ۱۷۶۳۱، الاعلام بمنایب الاسلام، مترجم: احمد شریعتی و حسن منوچهری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۱۰- ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۱۷۳۱، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، بیدار
۱۱- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۴۶۳۱، اخلاق ناصری، تهران، خوارزمی
۱۲- سیزواری، هادی بن محمد، ۱۶۳۱، اسرار الحکم، تهران، مولی
۱۳- ابن سینا، محمد بن عبدالله، ۲۸۲۱، الهیات شفاء، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۱۴- ابن سینا، محمد بن عبدالله، تسع رسالات فی الحکمه و الطبیعیات، دار العرب
۱۵- کاپلستون، فردریک چارلز، ۸۶۳۱، تاریخ فلسفه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۱۶- بره، امیل، ۵۵۲۱، تاریخ فلسفه، تهران، دانشگاه تهران
۱۷- خوارزمی، محمد بن احمد، ۷۴۳۱، مفاتیح العلوم، مترجم: حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

- ۱- بازارگاد، بهاء‌الدین، ۸۴۳۱، تاریخ فلسفه سیاسی، زوار، تهران
۲- افلاطون، ۸۶۳۱، جمهور، مترجم: قنود روحانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۳- ارسطو، ۸۷۳۱، اخلاق نیکو ماخوس، مترجم: محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو
۴- ارسطو، ۱۷۳۱، ارسطو سیاست، مترجم: حمید عنایت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
۵- فارابی، محمد بن محمد، ۱۱۶۳۱، آراء اهل المدینه الفاضله، تهران، طهوری
۶- فارابی، محمد بن محمد، ۸۵۳۱، سیاست مدنی، مترجم: جعفر سجادی، تهران، انجمن فلسفه ایران
۷- فارابی، محمد بن محمد، ۴۶۳۲، احصاء العلوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۸- طباطبایی، جواد، ۳۷۳۱، زوال اندیشه سیاسی، تهران، کویر